

Sérgio Costa

¿Unidos e iguales? Anti-racismo y solidaridad en el Brasil contemporáneo¹

El tipo ideal de la solidaridad moderna, del cual parten invariablemente la sociología y la ciencia política, es aquel patrón que se consolidó en unos pocos países de Europa Occidental, en los siglos XVIII y XIX. Es en ese momento que, según sintetiza Brunkhorst (2002: 11), las diferentes fuentes y modelos de solidaridad preexistentes –incluyendo desde la “amistad cívica” de los griegos y la fraternidad y el amor al prójimo cristianos, hasta la reciprocidad estamental y aristocrática– convergen y se funden en la “solidarité républicaine”, entendida como “solidaridad democrático-igualitaria entre ciudadanos”. La solidaridad moderna es definida así como algo que va más allá del mero sentimiento colectivo de pertenencia entre semejantes. Se trata de una categoría del orden de la sociedad (*Gesellschaft*) y no de la comunidad (*Gemeinschaft*), ya que conlleva y “unifica dialécticamente contrastes, contradicciones y diferencias” (Brunkhorst 2002: 15).

Así, más que el compartir trazos de semejanza, como se constata, por ejemplo, en la solidaridad entre los miembros de un mismo estamento en una sociedad estamental, la solidaridad moderna requiere la igualdad entre los que la comparten. Al final de cuentas, sin ese acto de compartir la condición de iguales portadores de los mismos derechos y deberes, la solidaridad moderna, racional y, de algún modo, dependiente de la elección y del consentimiento individual no podría reproducirse.

El surgimiento del patrón moderno de solidaridad se da, en Europa Occidental, de forma simultánea e interdependiente con el Estado-nación. De un lado, se constituye en el ámbito del Estado-nación, el nuevo eje de identidad en torno al cuál se rearticularían los vínculos de pertenencia colectiva, antes dedicados a la localidad, a la provincia. De esa manera, la nación moderna demarca el contexto afectivo-

1 Una versión anterior en portugués de ese artículo salió publicada en *Pensamiento Iberoamericano*, 1, pp. 231-250.

simbólico en el que la solidaridad moderna gana sus contornos. A través del control del Estado sobre el territorio, a su vez, quedan establecidas las fronteras físicas y, en consecuencia, los límites demográficos de la comunidad política que comparte la solidaridad cívica. Esa delimitación del Estado-nación, en los ámbitos demográfico, territorial y simbólico es condición para la democracia moderna, en la medida que: i) define quiénes son, efectivamente, los ciudadanos que, bajo el principio de igualdad de estatus político, se constituyen como autores y destinatarios de las reglas comunes establecidas ii) demarca la jurisdicción, esto es, el espacio físico donde prevalecen las reglas acordadas iii) asegura la reproducción de la “solidaridad entre extraños”, vinculándolos, imaginariamente, como iguales, a través de la pertenencia nacional (Habermas 1998: 126ss.; 2005: 109ss.).²

La sociología y la ciencia política no nos ofrecen referencias teórico-metodológicas para estudiar las relaciones entre la solidaridad moderna y el Estado-nación que escapan al modelo brevemente descrito encima. Sin embargo, aplicar simplemente tal modelo al estudio de la cohesión y de la solidaridad social en las sociedades post-esclavistas y postcoloniales de América Latina lleva, inevitablemente, a descodificar todas las diferencias encontradas como una falta que debe compensarse. Es decir, quién toma esa secuencia histórica específica observada en Europa Occidental como si se tratase de un modelo general seguido, necesariamente, en todas las partes, llega, inevitablemente, a la conclusión de que la ciudadanía, la solidaridad y el Estado-nación realmente existentes en América Latina se presentan como estructuras (aún) no existentes o copias imperfectas del modelo europeo. Las diferencias sincrónicas son, de ese modo, proyectadas sobre un eje cronológico transformando el ser de las instituciones y de las sociedades latinoamericanas en un venir a ser del ideal normativo extraído de una “Europa hiper-real” (Chakrabarty 2000; Randeria 2005; Boatcă/Costa 2010).

2 Debe resaltarse que, incluso en Europa Occidental, la igualdad ciudadana no incluía originalmente a toda la población: “[...] sólo después de duras luchas políticas, los trabajadores, las mujeres, los judíos, los gitanos, los homosexuales y los exiliados pasaron a ser reconocidos como seres humanos con derecho a un tratamiento plenamente igualitario” (Habermas 1998: 179).

Para escapar a esa trampa metodológica, busco, en el presente artículo, operar con las categorías extraídas de la historia europea de modo explícitamente comparativo. Esto es, en vez de tomarlas como la materialización de presupuestos teóricos que deberían repetirse en todas partes, busco describir cómo los procesos a los que esas categorías se refieren se desarrollaron, efectivamente, en el caso brasileño que me compete aquí estudiar.

Con la intención de discutir las tensiones entre racismo, anti-racismo y solidaridad en Brasil y, en especial, la relación entre los afro-descendientes y el conjunto de la nación, el presente artículo comienza por la historia, buscando delimitar, en su primera parte, las fases del proceso de incorporación de indígenas y afro-descendientes a la nación brasileña. La segunda sección describe las principales líneas de controversia en el debate actual en torno de las políticas compensatorias dirigidas a los afro-descendientes, en cuanto la tercera y última parte está dedicada a un breve balance conclusivo, en el que exploro los contrastes entre la construcción de la solidaridad moderna en Brasil y el modelo europeo occidental.

1. Apogeo y declive del discurso del mestizaje

El proceso moderno de constitución de la identidad nacional de Brasil está entreverado de tropiezos variados, además de inflexiones importantes en la forma de auto-representar la nación. Así, la transición del Imperio a la República al final del siglo XIX está marcada, en los ámbitos de la reflexión intelectual y de los discursos políticos, por la fuerte influencia del racismo científico, recibido de Europa y, más tarde, de los Estados Unidos. En ese contexto, los ideólogos fundadores de la nación brasileña se veían enfrentados a la dificultad de conciliar los postulados de la “superioridad racial”³ e intelectual del

3 Las referencias al sustantivo raza y a los adjetivos derivados, además de expresiones correlativas como ario, mestizo, degeneración o regeneración racial reproducen aquí el vocabulario de los debates de la época. Desde hace algunos años, la investigación genética mostró que, desde el punto de vista biológico, no hay elementos que posibiliten agrupar los trazos fenotípicos como el color de la piel, el tipo de cabello, los formatos de la nariz, etc. en grupos raciales distintos genéticamente. En el uso que se hace de esas expresiones, aún hoy, se trata de clasificaciones culturales arbitrarias que, como se sabe, pueden, en virtud del prejuicio existente, presentar consecuencias importantes para la distribución de las oportunidades sociales, así como para las relaciones cotidianas (ver Costa 2006).

tipo humano de piel clara e identificado con el origen europeo a la realidad de la población brasileña, caracterizada por la amplia variedad de tipos físicos y coloraciones de piel.⁴

Es bajo el marco de este imaginado dilema que se construye aquello que se reconocía, conforme a los patrones de la época, como las primeras reflexiones científicas sobre el proceso de formación nacional (Hofbauer 2006; Schwarcz 1993). Aquí se organizan, desde muy temprano, dos formas distintas de interpretar y aplicar, al caso brasileño, los nuevos descubrimientos de la ciencia racista internacional. La primera de esas vertientes tiene como su principal exponente al médico forense Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) que, a través de sus investigaciones en la región del *Recôncavo* de Bahía, buscaba fundamentar su resistencia a la constitución de “familias inter-raciales”. La segunda vertiente, fundada, inicialmente, sobre los trabajos del jurista y crítico literario Sylvio Romero (1851-1914), defendía que la mezcla de tipos físicos variados llevaría al blanqueamiento paulatino de la población, vislumbrando en ello las posibilidades de “regeneración racial” de los brasileños. De cada uno de ese conjunto de ideas se desprendían, como se muestra más abajo, perspectivas distintas para la incorporación de los afro-descendientes en la nación brasileña.

Nina Rodrigues acompañaba de cerca las investigaciones de la antropología criminal italiana, capitaneada por Cesare Lombroso (1836-1909) y buscaba, así, establecer los nexos entre el desarrollo moral y el grado de “progreso biológico-racial” de cada una de las diferentes “razas”. Se desprenden de ahí las posiciones de Nina Rodrigues en el contexto del debate penal y jurídico de la época: para él, cualquier

4 Por ocasión de la proclamación de la República en 1889, Brasil contaba con cerca de 14.333.000 habitantes, distribuidos, conforme el censo de 1890 de la siguiente manera: indígenas 440.000, blancos 6.302.000, negros 2.098.000, pardos 5.934.000. En el período entre 1851-1960, Brasil recibió aproximadamente: 1.732.000 emigrantes provenientes de Portugal, 1.619.000 de Italia, 694.000 originarios de España, 250.000 de Alemania, 229.000 de Japón (cf. Pena et al. 2000). Entre 1551 y 1860 llegaron a Brasil cerca de 4.029.800 africanos esclavizados, más del 40% de los poco más de 10 millones de africanos traídos al conjunto de las Américas en el ámbito del tráfico negrero (ver Alencastro 2000: 69). Según el último censo realizado en 2010, 47% de los aproximadamente 190 millones de brasileños son blancos, 43% son pardos, 8% “pretos” (negros), siendo el restante de la población indígenas y descendientes de asiáticos (<www.ibge.gov.br>, 01.09.2011).

proyecto de igualdad jurídica y política de los individuos pertenecientes a las diferentes “razas” ignoraría el hecho elemental de que, independientemente de la voluntad individual, los afro-descendientes se encontraban imposibilitados biológicamente para alcanzar el grado de madurez moral de los blancos, hecho éste que hacía inviable su integración, sin distinciones, como ciudadanos, portadores de los mismos derechos y deberes de los blancos. Siguiendo tal argumentación, Nina Rodrigues reivindicaba que la imputabilidad penal fuese atribuida con base en las posibilidades de “desarrollo biológico-moral” de cada “raza”.

Aunque defendiese que algunos “mestizos” pudiesen escapar al designio de la “degeneración”, Nina Rodrigues condenaba vehementemente la “mezcla de razas”, defendiendo que una elite blanca, mantenida apartada de esa mezcla, asumiese la posición de dirección de la nación (Nina Rodrigues 1935; [1894] 1938).⁵

Sylvio Romero era un lector contumaz de la bibliografía racista publicada en Europa y principalmente en Alemania, acompañando con especial interés los trabajos de Ernst Haeckel (1834-1919). Su defensa de la “mezcla racial regeneradora” se fundaba en la creencia de que cualquier perspectiva de futuro para la nación brasileña necesitaba enfrentar el problema en lo que entendía era su raíz última, es decir, la fuente biológica; para él era necesario, en una palabra, blanquear la población. Para ello, sería necesario encontrar formas de impedir que los descendientes de europeos y los alemanes, en particular, se concentrasen en grupos étnicos cerrados; deberían, al contrario, esparcirse por todo el país, distribuyendo su “capital eugenésico” por las diferentes regiones.

5 Aunque Nina Rodrigues haya tenido muchos seguidores en Brasil, estos procuraron librar la obra del autor de la influencia marcadamente racista. De hecho, las ideas del autor sólo vendrían a ser suscritas en toda su plenitud, décadas más tarde, por el investigador nazi Heinrich Krieger (1940), para quién Nina Rodrigues fue el único pensador brasileño que aceptó la evidencia de que son necesarias intervenciones legales que garanticen el tratamiento diferenciado en el campo político y jurídico de las varias “razas”. En su reconstrucción del debate en torno del racismo científico en Brasil, Krieger se muestra enfático al condenar todas las vertientes que preconizaban la “mezcla de razas”, insistiendo en el riesgo de la degeneración y afirmando que la mezcla no llevaría a un paulatino blanqueamiento, sino a un rápido oscurecimiento de la población.

Romero atribuía a los indígenas y a los negros un lugar ambiguo en el interior de la nación. En el campo cultural, aceptaba que los legados indígena y afro-brasileño eran elementos constitutivos de la singularidad brasileña. Sin embargo, al mismo tiempo entendía que el “mestizaje” sucesivo debería conducir al desaparecimiento paulatino de los trazos físicos y de las marcas “raciales” de los indígenas y negros, de forma que se constituyese una nación de blancos:

De los tres pueblos que constituyeron la actual población brasileña, el que dejó un rastro más profundo fue por cierto el portugués; le sigue el negro y después el indígena. Sin embargo, mientras la acción directa de las dos últimas tiende a disminuir, con la internación del salvaje y la extinción del tráfico de negros, la influencia europea tiende a crecer con la emigración y por la natural propensión a que prevalezca el más fuerte y el más hábil. *El mestizo es la condición para la victoria del blanco*, fortaleciéndole la sangre para adaptarlo a los rigores del clima. Es en su forma aún grosera una transición necesaria y útil, que camina para aproximarse del tipo superior (Romero [1888] 1953: 149, cursivas añadidas).

Más tardíamente, ya en los años 1920 a 1940, Oliveira Vianna (1883-1951) retomaría la idea del mestizaje blanqueador, pudiendo ser tratado, bajo tal aspecto, como un continuador explícito de la obra de Sylvio Romero. Oliveira Vianna (1923) estudia en detalle la distribución geográfica de los diversos “grupos raciales” que constituyen la población brasileña, mostrando, a través de proyecciones demográficas, que el blanqueamiento paulatino de la población era un hecho ineludible, asentado en dos procesos combinados: la emigración y la tendencia de los emigrantes y sus descendientes a casarse con brasileños, de un lado, y la fecundidad mayor de los blancos, por el otro.

Las premisas racistas, de las que partían los primeros ideólogos de la nación brasileña, no llegaron a ser institucionalizadas en la forma de políticas concretas, como regímenes legales de *apartheid*. No obstante, permanecieron durante muchas décadas como referencia importante para la constitución de los valores y patrones de comportamiento dominantes en Brasil (Costa/Gurza 2006).

La influencia del racismo científico sólo perdería su ímpetu con la consolidación, en los años 1930, del discurso nacionalista que recusaba las jerarquías racistas y celebraba las virtudes de Brasil como “crisol de razas y culturas”. Desde el punto de vista intelectual, el sociólogo y antropólogo Gilberto Freyre (1900-1987) es la expresión-

síntesis de esa nueva manera de representar a la nación. Para ello, Freyre reconstruye la formación de la nación brasileña desde la colonia (Freyre [1933] 1999) mostrando como se comprueba, en ese proceso, la constitución de una “brasilidad” como amalgama exitosa de los tres grupos fundadores de la nación: indígenas, portugueses y africanos. Políticamente, la nueva ideología nacionalista ganaría, bajo el llamado Estado Nuevo –la dictadura populista de Getúlio Vargas (1937-1945)– su incorporación más acabada.

Se constituyen, en ese momento, las bases de una ideología del mestizaje que, en sus aspectos culturales, orientaría la acción de los gobiernos brasileños hasta por lo menos el final de la dictadura militar en 1985. En tal cuerpo ideológico, la afirmación de una “brasilidad mestiza” –en los términos sistematizados intelectualmente por Freyre– es mantenida como prerequisite de la constitución de la comunidad política nacional.⁶

Se trata aquí de la construcción de un discurso nacionalista no racial (Davis 1999), en el sentido preciso de que evita la raza en cuanto criterio legítimo de adscripción social, la meta-raza a la que se refiere Freyre o la profesada “unidad de la raza” del discurso varguista (Carneiro 1990: 35) se convierten en una metáfora de la nacionalidad. No son, por lo tanto, conceptos raciales, sino no raciales, a pesar de que se valiesen de la semántica de la raza. Es decir, la raza sólo gana sentido en el cuerpo de una ideología que diferencia y segmenta los grupos humanos conforme a marcas exteriores. Un discurso que rompe con tales distinciones es un discurso no racial, lo que no significa obviamente que se trate de una ideología anti-racista o no racista e incluso que sea neutra en relación a la permanencia de las desigualdades motivadas por el racismo.

El discurso del mestizaje en Brasil comporta como en otros países latinoamericanos (Martínez-Echazábal 1998) una dimensión de género. Tanto en el trabajo de Freyre, cuanto bajo la dictadura de Getúlio

6 La comparación de Senkman (1997: 133ss.) entre el varguismo y el peronismo es esclarecedora para mostrar como la lógica de la identidad en ambos casos no “buscaba excluir, sino integrar todos los agregados al pueblo para redefinir la nueva nación”. Así, se incluyen, en el caso brasileño, en la nueva identidad nacional “las masas urbanas de color” tratadas por las oligarquías del café, en la República Vieja, como “un Otro en el interior de la nación” (Senkman 1997: 133).

Vargas, se congela la imagen de la mujer sin subjetividad propia y sin vida cívica y política autónoma; en ese constructo político, la mujer se realiza y se completa en cuanto objeto de deseo masculino.⁷

En su expresión social, el discurso del mestizaje es aristocrático, romantiza las desigualdades, banalizándolas. No hay, sin embargo, una justificación moral para las desigualdades que esté apoyada en la creencia en alguna jerarquía natural/biológica entre los diferentes miembros de la nación. Para que se transforme en una cuestión moral, la igualdad política precisa ser políticamente construida e individualmente interiorizada como un valor, lo que simplemente no se dio en la historia brasileña. La justicia social no es un bien natural, es un valor político que determinada sociedad puede construir, o no.

En su aspecto cultural, el discurso del mestizaje inaugurado en los años 1930 procura disciplinar la heterogeneidad existente, seleccionando, a través de la acción discursiva y política sistemática, aquellas manifestaciones que conforman la identidad nacional, restringiéndose expresiones divergentes, de ahí su trazo heterofóbico. En ese contexto expresiones de la cultura afro-brasileña como la *capoeira* o el *samba*, antes despreciadas e incluso criminalizadas por la policía y por el Estado, pasan a ser iconos de la identidad nacional, mereciendo el apoyo explícito del Estado (Röhrig-Assunção 2005). Al mismo tiempo, se restringen las expresiones de lo que se consideraba cultura alienígena, como las escuelas bilingües y las festividades y asociaciones mantenidas por emigrantes y sus descendientes.

En su dimensión racial, el rechazo del concepto de raza del debate público presenta resultados ambiguos. Por un lado, el racismo biolo-

7 En varias manifestaciones públicas, programas de gobierno y proyectos de ley, el principal creador de la ideología varguista, el ministro de Educación Gustavo Capanema, buscaba asegurar que la mujer no extrapolase sus papeles de madre y esposa, de tal suerte que se garantizase la estabilidad del núcleo familiar. Así, su Plan Nacional de Educación de 1937 propuso un currículo de enseñanza media especial para niñas entre 12 y 18 años y que se destinaba a prepararlas para “la vida en el hogar”. De forma similar, el estatuto de la familia, también idealizado por Capanema, determinaba en su artículo 13 que “a las mujeres les será dada una educación que las torne predispuestas al matrimonio, deseosas de la maternidad, competentes para la cría de los hijos y capaces de la administración de la casa” (Schwartzman/Bomeny/Costa 1984: 112). El artículo 14, a su vez, definía que “no podrán las mujeres ser admitidas sino a los empleos propios de la naturaleza femenina, y dentro de los estrictos límites de la convivencia familiar” (Schwartzman/Bomeny/Costa 1984: 112).

gicista pierde su legitimidad, por otro, el racismo presente en las relaciones y en las estructuras sociales permanece intocado. En el ámbito del discurso del mestizaje y del conjunto de prácticas políticas que le acompañan, el énfasis en el blanqueamiento, en aquel sentido biológico hasta entonces dominante, es sustituido por el discurso de la modernización, en el sentido económico y social. Ese trazo del discurso del mestizaje en cuanto apuesta en el futuro y decurrente idealización de la modernidad, me parece, tantas décadas después, que continúa relativamente intocado. Es todavía la religión civil brasileña, la que elige presidentes, legitima políticas públicas excluyentes y convierte a los “atrasados” en culpables de su miseria. Es en la conjunción con el nacionalismo modernizador que se reformulan y se generalizan adscripciones sociales negativas de fondo racial y regional. Así, en el catálogo de los prejuicios establecidos, el negro en cualquier región carga el estigma del atraso, el migrante que viene del noreste del país al sur se transforma en sinónimo del atraso y el país como un todo, delante de un mitificado “primer mundo” se autorrepresenta como la encarnación del atraso.

Un mito que persistió desde los años 1930 y que parece ir deconstruyéndose a partir de los años 1980 es el de la brasilidad inclusiva y abierta, capaz de integrar en su interior armónicamente las diferencias. De hecho, fenómenos como la rearticulación del Movimiento Negro, el surgimiento de un movimiento feminista, la introducción en el debate público del tema de la homosexualidad, el crecimiento de las iglesias no católicas, el fortalecimiento del movimiento indígena, la reconstrucción de una etnia *quilombola*⁸ y la recuperación de una etnicidad híbrida por parte de los descendientes de emigrantes conforman un contexto de pluralismo cultural que contrasta con la imagen, que se estructura desde los años 1930, de la nacionalidad unitaria capaz de traducir todas las reivindicaciones de reconocimiento de la diferencia bajo la clave de la brasilidad.

8 Se refiere aquí a poblaciones que viven en quilombos (palenques), o sea, territorios urbanos o rurales ocupados por grupos asociados por lazos de ancestralidad al pasado de resistencia a la esclavitud. En el marco global de difusión del multiculturalismo esas comunidades ancestrales son redescubiertas y reconstruidas en el ámbito del derecho de la política tanto en Brasil como en otros países de América Latina marcados por una fuerte presencia de afro-descendientes en su población (ver Costa 2011a; 2011b).

2. Del racismo al anti-racismo

Con base en las investigaciones ya disponibles en el campo de la sociología del racismo y del anti-racismo, se puede afirmar que negros y blancos no disponen de las mismas oportunidades sociales en Brasil. Se trata, por lo tanto, de una sociedad inicua, en un sentido que va más allá de la constatación de que existen desigualdades sociales: lo que se percibe es que el reconocimiento de los méritos y las recompensas individuales no son distribuidos con base en un criterio universal, como el de la justa bonificación del esfuerzo personal, sino con base en marcas corporales, es decir, en características intangibles por la acción transformadora del individuo. O sea, la sociedad se presenta política y jurídicamente como liberal, en el sentido de que se orienta por el principio individualista de la ciudadanía, pero en realidad funciona como una sociedad estamental o de castas que limita sistemáticamente las oportunidades de ascensión social de los grupos demográficos, conforme se distancien del conjunto de las características físicas que son asociadas, imaginariamente, al origen europeo.

Las diferencias de los indicadores sociales entre los negros (incluidas aquí las categorías del censo de *pretos* [negros] y pardos) y los blancos se manifiestan en todos los campos posibles y presentan en muchos casos niveles de disparidad semejantes a aquellos observados en las desigualdades de género. Es decir, si se toma el conjunto de negros y el conjunto de blancos brasileños, por un lado, y el conjunto de hombres y mujeres, por otro, se observa que, para algunos indicadores sociales, la desigualdad entre esos grupos es comparable. Los datos sobre los ingresos medios son particularmente expresivos de las desigualdades relacionadas con el género y el color de la piel en Brasil. Así, de acuerdo con el balance publicado por las Naciones Unidas y por el Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), el principal instituto de investigaciones sociales vinculado al gobierno brasileño, en 2004, las mujeres blancas recibían, de media, un 61% de lo que ganaban, de media, los hombres blancos. Los hombres negros, a su vez, recibían de media, la mitad del salario medio de los hombres blancos, mientras que las mujeres negras recibían de media el 64,5% de lo que ganaban, de media, los hombres negros y solamente el 32% del rendimiento medio de los hombres blancos (<www.ipea.gov.br/igualdaderacial>, 16.10.2011).

Además, las diferencias de ingreso no pueden ser explicadas por los niveles de escolaridad, ya que, en media, las mujeres están más escolarizadas que los hombres e incluso las desigualdades de salario entre los blancos y los negros, estos últimos, menos escolarizados en la media, son apenas en parte consecuencia de las diferencias de escolaridad:

[...] las diferencias de escolaridad entre blancos y negros explican apenas una parte de la desigualdad salarial. Parte significativa de esa diferencia sólo es explicada por la discriminación propiamente dicha, lo que viene siendo comprobado por una serie de estudios desarrollados en esa área. Algunos de ellos llegan a señalar que el 53% de las diferencias de rendimiento entre negros y blancos puede ser explicada por la pura discriminación (Pinheiro et al. 2006: 41).

La propia sociedad brasileña se autopercibe como racista. Encuestas de opinión representativas para el conjunto del país constatan que casi 90% de la población reconocen que hay prejuicio de color en Brasil aunque solo 4% de la población se reconozcan como racista (Santos/Silva 2005).

Si la presencia del racismo no es ya contestada en ningún sector representativo en el espacio público brasileño, los medios para combatirlo son, hoy, objeto de una intensa y rica polémica, no sólo en los medios académicos, sino también en la política institucional e incluso dentro de los propios movimientos sociales. Particularmente controvertidas son las llamadas políticas de acción afirmativa o discriminación positiva inspiradas en las medidas de combate al racismo adoptadas en los Estados Unidos, desde la emergencia del movimiento de los derechos civiles.

Las políticas de acción afirmativa vienen siendo implementadas en Brasil desde el comienzo de la presente década e implican, fundamentalmente, cuotas para afro-descendientes en cargos públicos de dirección y para el acceso a las universidades. La legitimación de ese tipo de política se benefició fuertemente del clima de discusión sobre el racismo en Brasil desencadenado por la Conferencia de la ONU contra el racismo y la discriminación realizada en Durban, África del Sur, en 2001. Los encuentros preparatorios de la Conferencia y la amplia cobertura de las discusiones por los medios de comunicación introdujeron la necesidad de combatir el racismo en la agenda pública motivando reacciones inmediatas del gobierno federal que, de for-

ma simultánea a la Conferencia estableció las primeras medidas más efectivas de discriminación positiva, junto a algunos ministerios (Costa 2006). Además de eso, en consonancia con las recomendaciones surgidas de la Conferencia, se creó en 2003, la Secretaría Especial de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial (SEPPIR), con estatus ministerial, y responsable de acciones de considerable impacto público. Cabe destacar el apoyo a dos proyectos de ley que se convirtieron en los últimos meses en objeto de una enconada controversia política. Se trata de la Ley de Cuotas (Proyecto Legislativo 73/1999) y del Estatuto de la Igualdad Racial (Proyecto Legislativo 213/2003). La Ley de Cuotas establece la obligatoriedad de que el 50% de las plazas en las universidades públicas sean ocupadas por alumnos egresados de escuelas públicas, tomándose en cuenta, la proporción de indígenas y afro-descendientes⁹ en la población de la región donde se sitúa la institución en cuestión. La Ley de Cuotas, aunque más de 80 universidades públicas han adoptado medidas de admisión preferencial de afro-descendientes, continuaba en finales de 2011 retenida en el Senado Federal.¹⁰ El Estatuto de la Igualdad Racial implica un conjunto amplio de medidas de promoción de la igualdad racial. La ley ha tramitado por casi 10 años en el parlamento de Brasil hasta ser aprobado en 2010, después de la supresión de los puntos más controversiales del proyecto original como la obligación de identificación a partir de categorías raciales (Cardoso 2010; Costa 2010).

De forma general, los que defienden políticas de acción afirmativa como cuotas, entienden que éstas cumplen un objetivo estratégico doble. En un primer nivel, se prestan a la compensación y a la corrección de las desigualdades de acceso a los bienes públicos. Al mismo tiempo, deben favorecer el proceso de construcción de la identidad

9 No existe unanimidad en la nomenclatura usada para referirse a la población afro-descendientes en la legislación de Brasil. Los movimientos sociales anti-racistas se refieren unas veces a afro-descendientes, otras a negros. El censo poblacional adopta dos categorías: pretos (negros) y pardos. Los documentos oficiales que reglamentan las políticas de acción afirmativa se refieren a los beneficiarios de esas medidas ora como afro-descendientes, ora como negros o “pretos” y pardos.

10 El proyecto de ley surgido y aprobado en 2008 en la Cámara de Diputados necesita, conforme el sistema bicameral de Brasil, pasar por la votación en el Senado Federal (<www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=15013>, 10.10.2011).

racial de los afro-descendientes, fortaleciendo la movilización social y la construcción de las víctimas del racismo como sujeto político. Lo que se defiende es que, si los afro-descendientes son discriminados por sus trazos físicos, se debe estimular que se articulen, políticamente, como negros, de tal suerte que hagan de las características que son, hoy, objeto de prejuicio, razón de orgullo y fuente de compensación social (Silverio 2003). De acuerdo con esos autores, el llamado mito de la democracia racial que nace en los años 1930 opera como un manto que impide a las víctimas del racismo darse cuenta de la discriminación e inhibe su acción política. Las políticas de acción afirmativa se prestarían, por eso, a “hacer caer la máscara” ideológica que aún recubre la realidad de la opresión racial (Guimarães 2000). Los que se oponen a las políticas de acción afirmativa buscan mostrar que tales medidas suponen la existencia de una sociedad bi-racial que no se corresponde con la historia brasileña de asimilación de todos los grupos de color en el cuerpo de la nación. De acuerdo con tal interpretación, las distinciones extremadamente opuestas entre grupos de color, como el “negro es negro, blanco es blanco”, que ven como característico de la sociedad estadounidense, no tienen sentido en Brasil. Prevalecería, entre los brasileños, una escala cromática móvil entre el claro y el oscuro, definida siempre en el ámbito de las relaciones sociales concretas y no con base en una polarización previa blanco/negro (para una compilación amplia de ese debate ver Grin 2010).

Además, el ideario del mestizaje no sería apenas una ideología, manipulada por el Estado y por las elites con el propósito de legitimación de un orden social inicuo. Según tal visión, se trata de un conjunto de prácticas y valores interiorizados como legítimos y que, por encontrarse enraizados en la cultura y la historia del país, son expresión de una identidad personal y cultural que sus portadores quieren ver preservada. Así, conforme Fry, la celebración de la mezcla no condujo históricamente al ocultamiento del racismo, sino al surgimiento de un mito refundador de la nación: “Vista de esa manera, la democracia racial es un mito en el sentido antropológico del término: una afirmación ritualizada de principios considerados fundamentales a la constitución del orden social” (Fry 2001: 52).

En lugar del énfasis en la conciencia racial, la categoría fundamental que utilizan estos críticos de la acción afirmativa es la de ciudadanía universal como posibilidad y referencia a la integración justa

de todos los brasileños. Ello no implica la desconsideración de la realidad marcada por el acceso desigual a los derechos de ciudadanía y a los bienes públicos. No obstante, la referencia a la ciudadanía universal permanece, con todo, como meta y objetivo (Maggie 2001; Fry 2005).

3. Conclusiones: anti-racismo y solidaridad

La constitución del Estado-nación en Brasil no coincide, como en el modelo europeo-occidental, con la emergencia de algún tipo de solidaridad igualitaria. La esclavitud sobrevive, todavía 66 años en la nación independiente y, aún después de su abolición, en 1888, no se establece el tratamiento igualitario de los diferentes grupos de color que componen la población brasileña. Así, hasta los años 1930 los ideólogos fundadores de la nación, de forma general, no creían que se pudiese *unir* en la misma comunidad política a blancos, indígenas, negros y “mestizos”, grupos a los cuales eran atribuidas capacidades y facultades innatas muy distintas. Según las ideologías nacionalistas dominantes hasta esa ocasión era necesario o mantener “las razas inferiores” en condición de subordinación legal o promover la mezcla de razas, de modo que las “razas inferiores” desapareciesen. O sea, la nación se constituye, en esa primera fase, como una comunidad de desunidos y desiguales.

Bajo el dominio del discurso del mestizaje a partir de los años 1930, las dudas sobre la posibilidad de unidad de la nación cultural y “racialmente” heterogénea son disipadas, constituyéndose, desde entonces, un cimiento discursivo hacia una fuerte identificación de todos los brasileños con la nación. Aún así, no se puede decir que la solidaridad entre iguales haya sido establecida en ese período, ya que la distribución de oportunidades sociales continuó fuertemente influenciada por los trazos físicos de los ciudadanos. El discurso del mestizaje, por lo tanto, une a los brasileños, sin garantizar la emergencia de la nación igualitaria.

En el momento presente, un conjunto de leyes y políticas públicas promete establecer finalmente la nación de iguales, en el sentido de neutralizar la importancia de trazos exteriores, como el color de la piel, a favor del reconocimiento de los méritos individuales. Los críticos de esas medidas entienden, sin embargo, que políticas basa-

das en clasificaciones raciales “separarían” la nación, cuyo “mito fundador” es precisamente la inexistencia de las divisiones raciales. Según esos críticos, aunque las políticas de acción afirmativa produjesen más igualdad, ellas destruirían la cohesión al interior de la nación sin concretar, por lo tanto, el ideal de la solidaridad igualitaria.

Como las medidas de acción afirmativa son muy recientes, es difícil evaluar se ellas, de hecho, contribuirán para finalmente construir la nación de unidos e iguales o, si al contrario, producirán desunión sin corregir las desigualdades.

De forma abstracta, las políticas afirmativas, al atender diferenciadamente a un grupo particular, no hieren el principio de igualdad y de neutralidad del Estado. Según mostramos en otro contexto (Costa/Werle 2000), valiéndonos de la distinción de Forst (1993: 189ss.), la neutralidad del Estado puede ser interpretada bajo tres perspectivas:

- a) neutralidad de las consecuencias: las reglas establecidas tienen las mismas consecuencias para todas las comunidades que comparten un mismo sistema político;
- b) neutralidad de la justificación: los principios de justicia no pueden ser fundados en valores éticos substantivos, sino en conceptos morales universalmente aceptados, por lo tanto, imparciales;
- c) neutralidad de los objetivos: el Estado liberal no defiende cualquier concepción del bien en detrimento de otras concepciones.

En esos términos, medidas de acción afirmativa que favoreciesen a los afro-descendientes no están orientadas por la neutralidad de las consecuencias, en la medida en que atienden diferenciadamente a un grupo particular. La atención prioritaria a un grupo, en la medida que no represente un privilegio no compromete la legitimidad del Estado liberal, pues puede ser justificada como mecanismo de compensación de desigualdades. Más importantes son, por eso, la neutralidad de la justificación y de los objetivos. Las acciones afirmativas pueden ser justificadas de forma neutra, desde que su defensa se base en el principio del restablecimiento de la igualdad de oportunidades.

Lo que es difícil de aceptar es el argumento utilizado por algunos de los defensores de esas políticas cuando afirman que las medidas son necesarias para construir la identidad política de los afro-descendientes. En ese caso, no se verificaría la neutralidad de los objetivos de la acción del Estado, sino su adhesión a una concepción de bien

particular y la imposición autoritaria de una forma cultural de vida específica, a saber, las identidades racializadas. Es decir, si el Estado adopta medidas de acción afirmativa para construir la identidad política del conjunto de los afro-descendientes no estará siendo neutro en sus objetivos, sino que haciendo elecciones previas para los ciudadanos.

También, de forma abstracta, se puede decir que las políticas de acción afirmativa, necesariamente, no socavan la fuente histórica de la solidaridad nacional, asentada en el mito de la democracia racial. Según muestran algunos trabajos recientes, los movimientos anti-racistas no niegan, completamente, los ideales de la mezcla contenidos en el discurso del mestizaje, sino que los usan de manera variable y crítica, construyendo su identidad en el espacio de la “afirmación de la contribución del negro a Brasil y a una *etnización* que quiere liberar a la cultura negra del crisol de la brasilidad, cuando éste deja de ser visto como igualitario” (Almeida 2000: 154; Sansone 2003). A partir de esos estudios, es posible suponer que, para sus beneficiarios, las políticas de acción afirmativa no representan, necesariamente, la negación de la nación que se articula más allá de las divisiones raciales. Al contrario: las políticas de acción afirmativa pueden servir incluso para mostrar a los afro-descendientes que la superación de la discriminación es un ideal compartido por todos los brasileños.

Más complicadas políticamente, me parecen las reacciones que pueden ser observadas ya entre los críticos de los sistemas de cuotas, algunos de ellos importantes formadores de la opinión pública brasileña (Azevedo 2007). Para esos críticos, las políticas de acción afirmativa son un sistema de creación de privilegios para una nueva elite negra. La reacción a esas políticas observada aquí no se basa en el enaltecimiento de las virtudes de la “nación mestiza” y no discriminadora, sino en la defensa de los intereses supuestamente amenazados de los blancos.¹¹ Los avances de las conquistas de los afro-descendientes,

11 Ese tipo de oposición neo-conservadora a las políticas de acción afirmativa fue bastante estudiado en los Estados Unidos, donde se observa la articulación de una nueva “whiteness”, es decir, la afirmación de la identidad política como ciudadano blanco (West 1996). Hasta recientemente, la crítica a los movimientos anti-racistas en Brasil estaba siempre basada en la idea de que, en Brasil, las clasificaciones raciales no existen puesto que se trata de una “nación genuinamente mestiza”. Hoy, con los avances de las políticas afirmativas, comienza a construirse en Brasil un discurso político muy próximo al modelo americano de “white-

cuando van acompañados de reacciones de ese tipo, pueden efectivamente exasperar las divisiones raciales y minar las bases de la solidaridad cívica. Así, en lugar de la convivencia democrático-igualitaria, como aquella que se busca criar de Europa Occidental, la lucha presente por la igualdad acabaría anulando la solidaridad y las posibilidades de coexistencia entre los diferentes grupos de color. En suma, no hay aún elementos para prever con seguridad en que medida las políticas que vienen siendo implementadas en Brasil afectarán los patrones de solidaridad y cohesión existentes. Si de ellas nacerá una sociedad más cohesionada y más igualitaria o, al contrario, un país más desigual y fragmentado es algo que depende aún de disputas políticas que se encuentran en pleno andamio.

Bibliografía

- Alencastro, Luiz Felipe de (2000): *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Almeida, Miguel V. (2000): *Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Celta.
- Azevedo, Reinaldo (2007): “O movimento dos Sem-Bolsa”. En: *Veja*, Ed. 2020, 08/08/2007, pp. 106-107.
- Boatcă, Manuela/Costa, Sérgio (2010): “Postcolonial Sociology: A Research Agenda”. En: Rodríguez, Encarnación G./Boatcă, Manuela/Costa, Sérgio (eds.): *Decolonizing European Sociology. Transdisciplinary Approaches*. Surrey: Ashgate, pp. 13-32.
- Brunkhorst, Hauke (2002): *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cardoso, Teresa (2010). *Por acordo, plenário aprova Estatuto da Igualdade Racial, sem cotas* (<www.senadorpaim.com.br/verImprensa.php?id=810-por-acordo-plenario-aprova-estatuto-da-igualdade-racial-sem-cotas>, 10.10.2011).
- Carneiro, M. Luiza (1990): “Sob a máscara do nacionalismo. Autoritarismo e anti-semitismo na Era Vargas (1930-1945)”. En: *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 1, 1, pp. 23-40.
- Chakrabarty, Dipesh (2000): *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

ness”, conforme muestra el siguiente ejemplo: “Hoy es ella [la clase media] el verdadero ‘negro’ de Brasil: paga impuestos abusivos; no utiliza un miserable servicio del estado, siendo obligada a cargar con los costes de la salud, educación y seguridad [...] y, ¿por qué no recordarlo?, nadie la protege: estado, ONG, iglesias, nada...” (Azevedo 2007: 106).

- Costa, Sérgio (2006): *Dois Atlânticos. Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG.
- (2007): “Ein Ort für den schwarzen Körper: Antirassismus in Brasilien”. En: Diehl, Paula/Koch, Gertrud (eds.): *Inszenierungen der Politik*. München: Fink, pp. 141-160.
- (2010): “Au-delà du métissage. Antiracisme et diversité culturelle sous les deux gouvernements Lula”. *Problèmes d'Amérique latine*, 78, pp. 91-112.
- (2011a): “Perspectivas y políticas sobre racismo y afro-descendencia en América Latina y el Caribe”. En: Hopenhayn, Martín/Sojo, Ana (eds.): *Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas: América Latina en una perspectiva global*. Buenos Aires: Siglo XXI/CEPAL, pp. 173-188.
- (2011b): *Researching Entangled Inequalities in Latin America. The Role of Historical, Social, and Transregional Interdependencies*. Berlin: Working paper no. 9, desigualdades (<www.desigualdades.net/bilder/Working_Paper/WP_Costa_Online.pdf>, 31.03.2012).
- Costa, Sérgio/Gurza L., Adrián (2006): “Cohesión social y coexistencia intercultural en América Latina”. En: Cotler, Julio (ed.): *La cohesión social en la agenda de América Latina y de la Unión Europea*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, pp. 247-279.
- Costa, Sérgio/Werle, Denilson L. (2000): “Reconhecer as diferenças: Liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil”. En: Avritzer, Leonardo/Domingues, J. Maurício (orgs.): *Teoria social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: UFMG, pp. 82-117.
- Davis, Darrién J. (1999): *Avoiding the Dark – Race and the Forging of National Culture in Modern Brazil*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Forst, Rainer (1993): “Kommunitarismus und Liberalismus: Stationen einer Debatte”. En: Honneth, Axel (org.): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Campus, pp. 181-212.
- Freyre, Gilberto (³⁶1999): *Casa Grande e Senzala*. São Paulo/Rio Janeiro: Record.
- Fry, Peter H. (2001): “Feijoada e soul food 25 anos depois”. En: Estenci, Neide et al. (orgs.): *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, pp. 35-56.
- (2005): *A Persistência da Raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Grin, Monica (2010): *Raça. Debate público no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad.
- Guimarães, Antônio S. (2000): “Prefácio”. En: Guimarães, Antônio S./Huntley, Lynn (eds.): *Tirando a Máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp. 11-30.
- Habermas, Jürgen (1998): *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hofbauer, Andreas (2006): *Uma história de “branqueamento” ou o “negro” em questão*. São Paulo: UNESP.
- Krieger, Heinrich (1940): “Die Rassenfrage in Brasilien”. En: *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*, 34, 1, pp. 9-56.

- Maggie, Yvonne (2001): "Os novos Bacharéis. A experiência do Pré-Vestibular para Negros e Carentes". En: *Novos Estudos*, 59, pp. 198-202.
- Martinez-Echazábal, Lourdes (1998): "'Mestizaje' and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845-1959". En: *Latin American Perspectives*, Issue 100, vol. 25, no. 3, pp. 21-42.
- Nina Rodrigues, Raimundo (²1935): *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional.
- ([1894] ³1938): *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional.
- Oliveira Vianna, Francisco J. (1923): *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo: Monteiro.
- Pena, Sérgio D. J./Carvalho-Silva, Denise R./Alves-Silva/Juliana; Prado, Vânia F.; Santos, Fabrício R. (2000): "Retrato Molecular do Brasil". En: *Ciência Hoje*, 27, 159, pp. 16-25.
- Pinheiro, Luana/Fontoura, Natália/Prata, Ana Carolina/Soares, Vera (2006): "Retrato das Desigualdades – 2ª edição". Brasília: UNIFEM/IPEA.
- Randeria, Shalini (2005): "Verwobene Moderne: Zivilgesellschaft, Kastenbindungen und nicht staatliches Familienrecht im (post)kolonialen Indien". En: Brunkhorst, Hauke/Costa, Sérgio (eds.): *Jenseits von Zentrum und Peripherie: Zur Verfassung der fragmentierten Weltgesellschaft*. München: Hampp, pp. 169-196.
- Röhrig-Assunção, Matthias (2005): *Capoeira. The History of an Afro-Brazilian Martial Art*. London/New York: Routledge.
- Romero, Sylvio ([1888] 1953): *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Sansone, Livio (2003): *Blackness without Ethnicity. Constructing Race in Brazil*. London: Palgrave Macmillan.
- Santos, Gevanila G./Silva, Maria P. (eds.) (2005): *Racismo no Brasil: Percepções da Discriminação e do Preconceito Racial no Século XXI*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Schwarcz, Lília M. (1993): *O espetáculo das raças*. São Paulo: Cia das Letras.
- Schwartzman, Simon/Bomeny, Helena M. B./Costa, Vanda M. R. (1984): *Tempos de Capanema*. São Paulo/Rio de Janeiro: EDUSP/Paz e Terra.
- Senkman, Leonardo (1997): "La lógica populista de la identidad y alteridad en Vargas y Perón: Algunas implicaciones para los inmigrantes". En: *Cuadernos Americanos*, 66, pp. 130-152.
- Silvério, Valter R. (2003): "Os caminhos do anti-racismo na construção da democracia brasileira". En: *Teoria & pesquisa*, 42-43, pp. 27-40.
- West, Cornel (1996): "Affirmative Action in Context". En: Curry, George E. (ed.): *The Affirmative Action Debate*. Cambridge: Perseus, pp. 31-38.

